

Cultura y contracultura: observaciones periféricas

BERNAL HERRERA

Universidad de Costa Rica

RESUMEN: El concepto de contracultura, muy en boga en los años sesenta, peca de inexacto. En este sentido, es preferible el uso del término "culturas contestatarias", en oposición a las "culturas dominantes". La relación de una práctica cultural con su entorno es lo que permite dilucidar si es dominante, marginal, subcultural o contracultural.

ABSTRACT: The concept of "counterculture", en vogue during the sixties, is quite inexact. In that sense, the use of the term "contestatory cultures" in opposition to the "dominant cultures" is more adequate. The relation of a cultural practice with its milieu is the criteria that allows to elucidate if it is dominant, sub-cultural, or countercultural.

La década de los sesenta fue abundante en rebeldías y protestas estudiantiles y juveniles, las cuales no se articularon alrededor de los valores y prácticas reivindicados por la "izquierda" tradicional, cuyos proyectos eran tan desarrollistas como los del cuestionado *statu quo*. El *Manifiesto Comunista*, tras alabar la función histórica de la burguesía, urgía a empujar el desarrollo social un paso más allá, presentando al comunismo como la última fase de la modernidad occidental, cuya labor redentora prometía defender y culminar, reivindicando sus ideales de expandir y dominar las fuerzas naturales, sociales y egoicas. Los movimientos juveniles y estudiantiles de los sesenta, en cambio, renunciaban a tales ideales, por lo que fueron denominados como "contraculturas".

El término, creado, o al menos diseminado, por Theodore Roszack, es altamente inexacto. Sea que le demos al concepto de "cultura" su más amplia acepción antropológica (cultura como todo lo que hace el ser hu-

mano), sea que, siguiendo lineamientos freudianos, la concibamos como el conjunto de prácticas sociales que definen nuestras relaciones con los mundos externo, social e interno, es obvio que las “contraculturas” son tan culturales como la cultura dominante a la que se oponen. Pero el término pegó, así que lo usaremos aquí para designar lo que realmente son: culturas contestatarias.

Creado y popularizado para analizar hechos de los sesenta, el término “contracultura” es útil para analizar fenómenos espacial y temporalmente lejanos si por él entendemos no un conjunto específico de prácticas culturales, sino un posicionamiento al interior de una formación cultural determinada. Prácticas que en cierto momento y lugar son contraculturales, en otras coordenadas pueden ser dominantes y viceversa, procesos que la historia ejemplifica con abundancia. Así, la conquista española convirtió, con inusitada rapidez, la casi totalidad de las prácticas culturales dominantes precolombinas en prácticas contraculturales o marginales.

Pero la de contracultura es solo una de las categorías utilizables en el análisis de las formaciones culturales, por las cuales entiendo el conjunto de prácticas y nociones culturales actuantes al interior de una sociedad. Se puede tomar una aproximación analítica cuantitativa, y hablar de culturas mayoritarias y minoritarias. O adoptar un criterio demográfico y hablar, por ejemplo, de culturas juveniles, campesinas o urbanas. El uso de conceptos como contracultura responde a una aproximación de corte nietzscheano-foucaultiano, que prioriza la inserción de las distintas culturas en una formación cultural concebida como campo de batalla de fuerzas en pugna. Es este un enfoque que, a mi juicio, ofrece una alta productividad teórica, única meta a la que se puede aspirar en estos temas. Asumiendo dicho enfoque, creo que las formaciones culturales de cualquier sociedad con niveles visibles de heterogeneidad cultural interna, están configuradas por cuatro tipos básicos de elementos: a) una cultura dominante, b) culturas marginales, c) subculturas y d) contraculturas, clasificación que ciertamente puede sonar, o ser, tan arbitraria como la enciclopedia china citada por Borges.

La cultura dominante sería la que determina el horizonte mental básico, las prácticas culturales que articulan los principales procesos sociales de una sociedad, sea porque la comparten la mayoría de sus integrantes, sea porque dispone de mayor capacidad para diseminar sus valores y para invisibilizar o desprestigiar los de las otras culturas de la misma

formación. Cuando ambas razones se unen, y la cultura dominante logra imponer sus prácticas como el marco básico con que la mayoría de una sociedad da sentido a su experiencia, hablamos de cultura hegemónica, ideal al que aspira toda cultura dominante. Las culturas marginales, por su parte, serían las operantes al interior de grupos que, por su número o, más importante aun, su posición social, no son reconocidos por la cultura dominante como fuerzas sociales vigentes al interior de una sociedad. En general, los adherentes a culturas marginales no escogen pertenecer a éstas, sino que nacen en su seno. Las subculturas, en cambio, son las conscientemente adoptadas por grupos minoritarios que se identifican de manera explícita con un conjunto de prácticas que, sin ser las dominantes, no cuestionan los valores centrales de la cultura dominante en la cual se insertan. Por último, las contraculturas serían las articuladas alrededor de prácticas en explícita oposición a sus contrapartes de la cultura dominante.

La aparente unidad de estas categorías no debe hacernos olvidar que todas ellas pueden albergar en su seno prácticas muy diversas y aun opuestas. Así, en nuestra cultura dominante coexisten, contradictoria y aun grotescamente, valores y prácticas capitalistas y cristianos. De hecho, suelen coexistir al interior de estas categorías culturales tendencias principales, declinantes y ascendentes. Así, al interior de las culturas marginales, es posible afirmar que sus facetas urbanas van en ascenso, mientras declinan sus tendencias rurales. Todo ello posibilita que elementos de una formación cultural puedan analizarse en sí mismos como una formación cultural, y que formaciones culturales enteras se puedan analizar como elementos de una formación cultural más amplia que las engloba. Todo dependerá de cómo definamos nuestro objeto de estudio.

En todo caso, la categorización de una cultura como un tipo u otro de elemento está siempre determinada por su inserción y accionar dentro de una formación cultural determinada, sea esta muy amplia o muy específica. Una cultura dominante no lo es por poseer determinados rasgos culturales, sino por su posición de fuerza frente a las otras culturas de la formación, y lo mismo sucede con las culturas marginales, las subculturas y las contraculturas. Ningún estudio inmanente que aísle la cultura de su entorno, nos permite saber si ella es dominante, marginal, subcultural o contracultural. Tampoco las nominaciones que las sociedades se dan a sí mismos indican a ciencia cierta cual es su cultura

dominante. El capitalismo creció y llegó a ser dominante en sociedades que no se autodefinían como tales, mientras que hoy día articula buena parte de las prácticas socioculturales de países como la República Democrática China, autoproclamados socialistas. Las sociedades dizque democráticas con altos niveles de desnutrición y analfabetismo no requieren comentario alguno.

El análisis del signo que las diferentes culturas poseen al interior de una formación cultural es hartó complejo, y ello por diversos factores. Ya hemos mencionado algunos: la complejidad de las formaciones culturales, la parcialidad de toda taxonomía analítica que se les aplique, la ausencia de rasgos intrínsecos que permitan catalogar una cultura como dominante, marginal, subcultural o contracultural, y la necesidad de remitirse a su posicionamiento y accionar al interior de variables campos de fuerzas. Otro factor que obliga al análisis a una alta movilidad es la apropiación concreta que los sujetos sociales, tanto individuales como colectivos, hacen de los repertorios culturales disponibles. ¿Cómo catalogar, en nuestra región, una práctica cultural tan extendida y variada como el cristianismo? En tanto religión mayoritaria y oficial, pertenece inequívocamente a la cultura dominante, y su principal rol social ha sido como arma de dominio al servicio de dicha cultura. Pero es innegable que grupos opuestos a ella lo utilizan como espacio y arma de resistencia. El cristianismo, en el que coexisten tendencias tan diversas, es un ejemplo de esas culturas que, para ser comprendidas con algún nivel de complejidad, requieren ser analizadas no solo como una cultura dentro de una formación cultural que la engloba, sino también como una formación en sí misma, con sus propias culturas dominantes, marginales, subculturas y contraculturas. Ello redundaría en la a veces enorme dificultad de determinar los rasgos básicos de una cultura determinada. Siguiendo con el mismo ejemplo, podemos preguntarnos: ¿qué es el cristianismo? ¿Lo dicho por Cristo en los evangelios y cumplido por una minoría de seguidores? ¿Lo definido como tal por la iglesia? ¿El conjunto de prácticas reales de sus millones de adeptos? El cristianismo es tan polimorfo y polifuncional que resulta imposible definirlo con precisión, o adjudicarle algún signo o categoría cultural estable. En China o en Irak es una cultura marginal; en Europa occidental y en América Latina un elemento de la cultura dominante; pero mientras en Europa representa una tendencia declinante, en América Latina no ocurre lo mismo.

El ejemplo, se ve, permite una ramificación casi infinita. Pero, más importante aun, nos remite a un problema que, dado el clima intelectual contemporáneo, es ineludible abordar. Si no hay rasgos definitorios intrínsecos que permitan catalogar a una cultura como dominante, marginal, subcultural o contracultural, y si una misma práctica cultural puede adquirir y mostrar tan variado signo, sea al interior de una misma formación, sea al pasar de una a otra, ¿implica ello que reina en este ámbito un completo relativismo? La respuesta, previsiblemente, es relativa.

Desde una perspectiva que apunte a definiciones esencialistas tanto de las culturas mismas como del signo de su accionar, el relativismo parece inevitable, en tanto tales definiciones muestran una alta inestabilidad. Pero si se renuncia a encontrar definiciones esencialistas, sí es posible descifrar las características básicas y el signo que exhiben las prácticas culturales concretas al interior de formaciones culturales igualmente concretas. Ello no requiere ni que el análisis sea puramente coyuntural, ni que el ámbito en estudio posea una alta restricción espacio-temporal. Se pueden analizar culturas e inserciones en procesos de larga duración y amplio espectro, a condición de renunciar a hablar de esencias o posicionamientos independientes de las prácticas reales y de su inserción en un panorama sociohistórico definido, por amplio que este sea. La hoy frecuente adjudicación mediática al islam de un signo fundamentalista mayor que el del cristianismo o del judaísmo ejemplifica los resultados de ver esencias donde no hay sino tendencias, de larga o corta duración, operantes dentro de formaciones culturales históricas.

El análisis cultural de tipo posicional aquí defendido tiene, a mi juicio, dos ventajas teóricas. La primera es de tipo general, y consiste en su capacidad de evitar, según vimos, los escollos del esencialismo y el relativismo. En cuanto al esencialismo, descarta las esencias fijas, independientes de las prácticas e inserciones socio-culturales concretas. Tal descarte lo hace por partida doble: cuestionando la conceptualización de las culturas como conjuntos fijos de prácticas y valores, y haciendo ver que, aun en los casos en que las prácticas y valores de una determinada cultura mantengan una cierta estabilidad, su inserción y accionar en los cambiantes campos de fuerzas de las formaciones culturales es igualmente cambiante. Así, ni hay posibilidad de hablar de un marxismo o un cristianismo en estado de pureza, frente al cual las demás variantes serían meras degradaciones, ni es posible decir que una u otra de sus

variantes son, per se, dominantes, marginales, subculturales o contraculturales, algo que solo su posicionamiento en una formación cultural concreta puede decidir. En cuanto al relativismo, lejos de conducir a la conocida noche donde todos los gatos son pardos, el análisis posicional afirma la objetiva determinabilidad, en la medida en que esto es posible en las llamadas ciencias sociales, tanto de los valores y prácticas exhibidos por una cultura concreta, como de la valencia y direccionalidad de su accionar al interior de una formación cultural concreta. Aquí la objetividad no consiste ni en la aplicación de una imposible “epojé” de tipo fenomenológico, merced a la cual nos despojaríamos de nuestros valores para analizar neutramente las realidades culturales, ni en la pretensión de hallar una especie de nómeno kantiano inmutable, existente más allá de los cambiantes fenómenos culturales. Consiste, más bien, en atenerse a un doble principio: que la fuerza relativa de los diversos elementos de una formación cultural concreta son fácticamente medibles con cierta precisión, y que el investigador debe conocer y asumir la perspectiva desde la cual mira los fenómenos, en vez de aplicarla inconscientemente. Este tipo de análisis asume, por ejemplo, que es posible determinar con cierto grado de objetividad los elementos básicos de las sucesivas prácticas culturales capitalistas, la fuerza relativa que han tenido a lo largo de su historia, y el signo de su accionar al interior de las diversas formaciones culturales en que se presentan. Asumiría también, por ejemplo, que una vez asumida una definición operativa de terrorismo, se puede determinar con cierta objetividad si tanto las maras como las instancias que las combaten caen o no bajo tal denominación.

No le atribuyo a este propuesta analítica originalidad alguna, siendo obvias sus deudas con autores tan diversos como Marx, Nietzsche, Quijano y Foucault. Sí le atribuyo, en cambio, una alta productividad teórica. La primera de las dos ventajas teóricas que quisiera resaltar ya la vimos: nos permite superar por igual el esencialismo y el relativismo. La segunda es que la prioridad dada al concepto de posicionamiento debería obligar al analista a examinar la inserción real de sus propias prácticas cognitivas al interior de la formación cultural concreta en que actúa, algo que considero fundamental para quienes intentan hacer análisis social en la periferia. Pensemos, por ejemplo, en la polémica sobre si las formaciones coloniales hispanoamericanas eran de carácter cuasi-feudal o capitalista. Un análisis de tipo posicional empezaría des-esencializando el término “capitalismo”, y evidenciando que prácticas como la

servidumbre indígena y la esclavitud afroamericana, en teoría incompatibles con el desarrollo capitalista de las metrópolis europeas, surgen al servicio de este, y en esa medida son tan capitalistas como la paralela creación de masas asalariadas en Europa. Luego mostraría que prácticas tan opuestas como las relaciones asalariadas y la esclavitud muestran el mismo signo básico cuando se analiza su inserción en una formación sociocultural concreta. Por último, que una práctica tan antigua como la esclavitud adquiere un nuevo signo al pasar de una formación a otra. En suma, propondría que las tan discutidas formaciones coloniales son de corte capitalista, aunque refuncionalicen prácticas feudales, tal y como lo han visto estudiosos como Aníbal Quijano.

Hechas las anteriores precisiones generales sobre un posible marco donde ubicarlas y analizarlas, quisiera hacer otras, igualmente generales y poco originales, sobre las contraculturas. La primera consiste en observar que, en tanto se definen por oponerse a determinados valores y prácticas de la cultura dominante, ellas pueden ejercer esta oposición desde muy diferentes y aun contrapuestas posiciones. Así, y a contrapelo de lo afirmado tanto por quienes las presentan sea como agentes inherentes de progreso social, o como archipiélagos arcaizantes en el creciente mar de la modernidad, la oposición a la cultura dominante, su principal rasgo definitorio, lo mismo puede tener un signo progresista que reaccionario, si tales palabras todavía tienen alguna utilidad. Tan contracultural es, en una república, un partido anarquista como uno esclavista. Tanto la romántica idealización como la banalización a que las contraculturas algunas veces son sometidas, son justamente eso, idealizaciones o banalizaciones injustificadas. Una segunda precisión es que, por el carácter harto complejo e incluso contradictorio de las culturas dominantes, resulta casi imposible generar imágenes inversas totales, por lo que las contraculturas no suelen oponerse, y nunca no con la misma fuerza, al conjunto de la cultura dominante, sino a determinados aspectos de ésta. Lo anterior se ha incrementado, o al menos se ha hecho más evidente, con el creciente número de líneas de factura que la sociedad reconoce en su seno. Donde antes sólo se veían contradicciones de clase, ahora aparecen también de género, de preferencia sexual, de etnia, de modelo de desarrollo, etc. Ello ha multiplicado, y acaso atomizado, a las contraculturas; también las ha vuelto más centradas y, tal vez, eficaces. El feminismo, por ejemplo, podría ser visualizado como una contracultura altamente articulada, opuesta al patriarcado pero no

necesariamente al capitalismo. Lo mismo puede decirse de la oposición del movimiento gay a la homofobia de la cultura dominante. Lo anterior no implica que las contraculturas no puedan establecer alianzas tácticas y estratégicas, o ampliar su agenda, pero ello no es necesario para su adecuado funcionamiento como contraculturales.

Una tercera observación es que las contraculturas, lejos de articularse desde una pura exterioridad a la cultura dominante, suelen refuncionalizar elementos saqueados en otras culturas a los que dotan de un nuevo accionar. En tanto culturas contestatarias, de oposición, las contraculturas saben que su signo, su misma existencia como tales, depende de su inserción en una formación cultural, en un campo de fuerzas en pugna que define las batallas a librar. Esto lo entiende también la cultura dominante, cuya reacción parece depender, al menos parcialmente, de su propio carácter. Cuando una cultura dominante es hegemónica, su principal respuesta consiste en anular la oposición real de los otros elementos de su formación cultural. Para ello invisibiliza o desprestigia las culturas marginales, pone a su servicio las subculturas, y banaliza las contraculturas, convirtiéndolas en subculturas carentes de contenidos contestatarios, tal es el caso de la conversión del *punk* en una mera moda corporal, o el intento de banalizar la creciente conciencia ecológica reduciéndola a un prefijo, *eco*, aplicado incluso a los productos más contaminantes, como los envases o los detergentes. Así, la apuesta de las culturas hegemónicas parece consistir en obtener o fingir un consenso, cuya existencia se afirma incluso negando los disensos reales existentes. En este panorama, los únicos contrincantes reales, las únicas contraculturas estarían situadas en un afuera tan amenazante como otrificado.

Las culturas dominantes actuales, y muy especialmente las periféricas, parecen apostar a una táctica distinta: la constante visibilización, cuando no creación, de otredades internas, de oposiciones actuantes al interior de su propia formación cultural, que sirven para justificar tanto los fracasos de la cultura dominante como la represión hecha en su nombre. En este proceso, culturas marginales y subculturas son mediáticamente convertidas en contraculturas que es necesario erradicar, lo que produce tanto espejismos contraculturales como la aparición de auténticas contraculturas. Tal el caso de las maras, mezcla de cultura marginal y subcultura presentada por el estado y los medios como contracultural, cuando no como terrorista. Las maras, a su vez, responden a esta caracterización mediante su incipiente articulación como la

contracultura que la oficialidad afirma que son, a través de un embrionario proceso de politización que, aunque precario y contradictorio, se diferencia del nulo interés que en la política habrían mostrado antes.

Sea cierta o no esta distinción entre la respuesta de las culturas dominantes y las hegemónicas, lo cierto es que ella nos recuerda la necesidad que tenemos de diferenciar el enfoque aplicado en las metrópolis del seguido en las periferias, necesidad perfectamente predecible por las profundas diferencias de sus respectivas formaciones culturales, que lejos de ser borradas, a menudo son exacerbadas por la presencia en ambas de elementos comunes.

Así, movimientos que en una formación cultural metropolitana son puramente contraculturales, en las periféricas pueden adquirir un doble signo. En tanto se oponen a la cultura periférica dominante conservan su carácter contracultural original, pero en tanto se insertan en las tendencias culturales metropolitanas consumidas en las periferias también exhiben un cierto signo hegemónico. El rock en español es un buen ejemplo. Incluso cuando se resiste a ser mera mercancía y propone valores contraculturales, ¿no acaba siendo, en algún nivel, y a pesar suyo, parte de la aplanadora cultural metropolitana que moldea nuestros hábitos culturales? Casi sobra decir que este tipo de accionar no lo determina la intencionalidad de los artistas, y que no defendiendo ninguna inexistente cultura primigenia que debiera mantenerse absurdamente impoluta. Adrede uso el ejemplo del rock en español, manifestación cultural con variantes que me resultan muy queridas. Lo que deseo recalcar es que el posicionamiento, lejos de ser una categoría analítica entre otras, debe teñir el lugar mismo desde el cual emprendemos nuestra actividad interpretativa. Al fin y al cabo, ¿qué han hecho siempre los intelectuales metropolitanos, sino posicionarse en el centro? La principal diferencia sería que dicha posición ha sido, ingenua o maliciosamente, equiparada a una supuesta neutralidad, mientras que el posicionamiento periférico, por el mismo hecho de serlo, debe asumirse como tal, lo que a mi juicio constituye una ventaja epistémica.

Esta relación entre centros y periferias debiera impactar nuestra aproximación al tema de las culturas y contraculturas. Para reducirnos a lo más obvio, es claro que las culturas periféricas dominantes son visualizadas de muy distinta forma que las metropolitanas, llegando a ocupar, frente a estas, el sitio de auténticas subculturas. Así, la aplica-

ción del adjetivo “étnico” a productos culturales como la música o la comida de las periferias, aceptado e incluso comercialmente explotado por ellas, nos habla de una aceptada inserción de tales manifestaciones, a menudo dominantes en su formación cultural local, como subculturas de una hipotética formación cultural global, cuyo elemento dominante, aunque no mayoritario, sería la cultura occidental.

En momentos en que diversas tendencias actúan en sentido opuesto, la necesidad de posicionar el análisis cultural debe ser enfatizada. Amén de la mentada globalización, a la usual dependencia teórica frente a las metrópolis, se añade hoy la creciente producción en estas de discursos e imágenes sobre las periferias que hace que estas no solo importen teorías, sino buena parte de las imágenes mismas que las definen. Ello, claro está, no es un fenómeno novedoso. Sabemos que a partir del descubrimiento, Europa se forjó imágenes claramente colonialistas de sí misma y de América, que todavía hoy ejercen profunda influencia en nuestras culturas. Pero hubo un lapso de tiempo en que las periferias avanzaron significativamente en la generación de teorías e imágenes propias, momentos en que explicaron su realidad social y cultural a partir de conceptos y visiones posicionalmente armados desde sí mismas. Acaso el punto álgido de dicho proceso lo marcó la teoría de la dependencia. Estas tendencias parecen haberse debilitado hoy día, mientras se fortalece el consumo de imágenes metropolitanas sobre nosotros mismos. De ser ello así, pienso que nuestra producción intelectual debe responder haciendo de la periferia una posición epistémica nítidamente diferenciada de la metropolitana. Las fortalezas y debilidades de las contraculturas, que definen su accionar por oposición a la cultura dominante, pueden servirnos de guía. Por un lado, nos muestran que no se puede hacer teoría y análisis desde la pura oposición a lo hecho en las metrópolis. Pero también nos muestran que la mera aquiescencia a las agendas y perspectivas metropolitanas es aun más inaceptable. Nuestras perspectivas e intereses no pueden simplemente obedecer a nuestra coyuntural formación concreta, a menudo metropolitana, sino que deben asumirse como posicionados en una formación cultural y social determinadas. No pueden, en resumen, ser los mismos que los de las metrópolis. La especificidad de nuestra ubicación en la periferia, cuyas desventajas prácticas conocemos bastante bien, no puede reducirse a estas desventajas. Ser un intelectual periférico, cualquier cosa que esto signifique, debería implicar una diferencia y una ventaja, no

solo una desventaja, posicional. El capitalismo avanzado aspira a copar todos los nichos de consumo, y ello vale para la producción intelectual. A mayor deseo de hegemonía cultural por parte de las culturas dominantes, mayor importancia de las contraculturas que se le oponen, más allá del signo concreto de su oposición. De la misma forma, es cada vez más urgente que las periferias cuenten sus propias historias, articulen sus propias teorías, produzcan sus propias imágenes, tanto de sí mismas como de las metrópolis. Si se aspira, como hacen las contraculturas, a forzar al monólogo a convertirse en diálogo, no hay otro camino que convertirse en voz, que dejar de ser eco.

